

ケインズ『一般理論』における主観主義(三)

—— G・E・ムーアとの関係を中心として ——

山 崎 弘 之

目 次

- 一 経済学と倫理学
- 二 ムーアの哲学
- 三 『若き日の信条』の意味
- 四 ケインズの立場

一 経済学と倫理学

経済学と倫理学との関係に立入ってみよう。そもそもイギリス経済学は、周知のように道徳科学(moral science)の一部門に属していたから、経済学は道徳科学と同義に理解されていたと言って過言でない。^①その証拠に経済学が道徳科学から独立したのは、一九〇三年であった。^②

ケインズ『一般理論』における主観主義(三)(山 崎)

これはイギリス経済学が、自然法の影響下にあったことを考えれば当然である。つまり経済現象そのものに、法則性や秩序があるとみて、それを発見するための学問が、経済学（すなわち道徳科学）であると考えられていた。つまり人間および社会の本性に法則や規範をみようとした。言葉を換えれば、存在（sein）にあるべき姿の当為（sollen）が隠されていると思っていたのである。この自然法思想の影響は、イギリス古典派経済学者をすっぽりおおっているといつてよい。ケインズの師マーシャルに至って、ようやく自然的な社会観から有機的な社会観に移った。しかしマーシャルにしても、経済学と倫理学者を明確に区別しえなかったことを考えると、古典学派の思想の影響下にあったと言つてよい。この点について、ケインズが『マーシャル伝』で詳しく述べているところである。^③

経済学と倫理学を明確に区別つけたのは、マックス・ウェーバーやウィーン学派の影響を受けたロビンズである。彼は『経済学の本質と意義』の中で、次のように述べる「不幸にしてこの二つの学問（経済学と倫理学）を、およそたんなる並置以外のいかなる形式においても連合させるといふことは、論理的に可能であるとは思われない。経済学は、確かめられる事実を取扱う。倫理学は、価値判断と義務とを取扱う。この二つの研究分野は議論の同一の平面にない。実証的研究の一般法則と規範的研究の一般法則との間には、いかなる巧妙さをもってしても擬装することのできない、そして空間または時間におけるいかなる並置をもってしても架橋することのできない、こゆべからざる論理的障壁があるのである。豚肉の価格は、供給および需要における諸変化とともに変動するという命題は、豚肉の人間衝動に対する関係それは、結局、内省と観察によって検証することができ——という概念からでくる。われわれは、人々に、豚肉を買いおうとしているか否か、また種々の価格においてどれだけ買おうとしているか、をたずねることができ。あるいはわれわれは、人々がお金をもって、豚肉市場の刺激にさらされたとき、かれらがいかに行動

するかをみまもることができる。しかしながら、豚肉が価値判断されるというのは間違っているという命題は、種々の人種の行動に大きな影響を及ぼした命題であるけれども、それはいやしくもこのような仕方では検証されることを考えない命題である。動詞「べき」を含んでいる命題は、「動詞」であるを含んでいる命題とは本来の性質が違っている。^④（傍点は筆者）と。このロビンズの議論はこれで正しい。確かに需要供給における変化と価格とが、関数関係で変動するという命題と豚肉そのものに対する価値判断の命題とは、質的にそして次元を異にする命題である。しかしここには、経済学の方法論の問題が潜んでいる。ロビンズのいうように、簡単に切り離せない問題が存在する。

一九世紀から二〇世紀にかけて、社会科学の方法論で、明確にされたことがある。それはウェーバーにみられる「没価値性の原理」である。つまり古典派経済学にみられた自然法思想、そしてウェーバー自身の属していたドイツ歴史学派の歴史主義に対する批判として、「価値」を現実や歴史から引き出すことなく、独立させる原理である（これとムーアの非自然主義は共通している）。ロビンズの議論は、まさにこのようなウェーバーからのものであった。

このロビンズの議論に対してケインズは、既述のように「ロビンズの言うことは反対に、経済学は本質的に道徳科学であって、自然科学ではありません。すなわち、経済学は内省と価値判断を用いるのです」と、ハロッドへの手紙の中で述べている。このロビンズの見解とケインズの見解の相違は、基本的に経済学に人間を入れるかどうかにかかっている。いわば通常、経済学を経験科学であると言ったとき、経済学は自然科学として扱われていることになる。ある原因があつて結果が起こる、自然科学のメカニズムとして考えられている。インプットからアウトプットの中間に、経済主体という人間がいても、理性的かつ感情的人間は、捨象されて、ブラックボックスに入れたままである。ロビンズの見方は、まさにこれに相当する。勿論ロビンズにしても価値判断する人間をまったく否定してい

るのではない。その分野は他の科学——心理学や哲学——で扱われるべきであるといっている。経済学は分化した科学であり、その限界の中で統一的範囲決定内で、進めるべきであると述べている。^⑤

このようなロビンズの考え方は、イギリス道徳科学の伝統の中では、特異な立場になるのである。たとえば、J・ロビンソンは、ファンデメンタリスト——正統派キリスト教的ケインズ主義者——として形而上学を認める。ハロッドは、形而上学は認めないが、感情をもった人間を、社会科学の対象としている。^⑦これらに比してケインズは、既述のようにリアリズムに徹して現実の人間を対象に入れているといつてよい。ケインズの場合、ロビンズのように形而上学を認める言明はひとつもない、しかし明らかに形而上学を背景にもたねばならないようにみえる。いわばケインズはロビンソンに近い。これを評してロビンソンはいう「ケインズは私的な利己心と公的な奉仕との新古典派的調和を破壊することによって、経済学のなかに道徳問題をつれ戻した」と。ケインズは、経済学を自然科学扱いしないで、すなわちボックスの中に入れないで、理性、感情をもった人間を見ているのである。従って経済学の対象としての物価、需要、供給は人間が変動させているとみる。このような『一般理論』の方法は価値判断の独立を唱えた、ムーアの直覚主義とは無関係であるまい。いわば、ケインズには実存的、実践的人間主義の立場がある。

これをどのように理解したらよいのであるうか。一見ケインズは、シャフツベリ (Shaftesbury) やハチソン (Hutcheson) としてスミスの共通に有していたモラル・センス (moral sense) の思想の一人にもみえる。またケインズが告白するように、ムーアの影響下にあつて非自然主義の立場に立つて、直覚主義に共鳴していたともいえる。勿論ムーアと同様にケインズから功利主義、自然主義が一掃されたと見ることもできない。また単に彼の師マーシャルの影響下にあつて、それに加えて、唐突かもしれないが、カントやウェーバーにケインズは近いのではないだろう

か。とにかくマーシャルはカントを崇拝していた。ケインズの『マーシャル伝』に、それが述べられている。しかし『若き日の信条』においては、カントが良いたとえとして示されていない。やはり哲学の面ではムーアの影響が強く働いていたようである。と同時にやはりケインズの経済学に対する主意性、そして実践的人間主義は、カントに通じる(内なる規範的意識というようなものは議論されないが)。これはマーシャルと酷似していると言える。ケインズは、ロビンズの指摘をまづまでもなく、経済学と倫理学を次元を異にするものとの認識の上で、敢えて経済学の中に取り込んでいる。ケインズが人間をどのように捉えて、経済学の中で扱われることになったかを考えてみよう。これに触れる前にまずムーアの哲学を考えてみることにする。

注

- ① J. S. Mill "Principles of Political Economy" edited by W. Ashley, p. 21 (末永茂喜訳『経済学原理』、岩波文庫 六一頁)
- ② The Collected Writings, Vol. X, p. 222. (大野訳、前掲書、二九四頁)
この年に、経済学は道徳科学から分かれて、優等卒業試験が開設され、正式な意味で、マーシャルはケンブリッジ大学の経済学科の創設者である。
- ③ The Collected Writings, Vol. X, pp. 169-172. (大野訳、前掲書、二二六―二二三頁)
- ④ L. C. Robbins, "An Essay on the Nature & Significance of Economic Science", the Macmillan Press Limited, pp. 148-149. (辻本兵衛訳『経済学の本質と意義』、東洋経済、二二二―二二三頁)
- ⑤ L. C. Robbins, op. cit. pp. 2-3. (辻訳、前掲書、二一四頁)
- ⑥ J. Robinson, "Economic Philosophy", p. 9. (宮崎訳『経済学の考え方』五頁)
- ⑦ R. Harrod, "Sociology, Morals and Mystery", pp. 8-9. (清水訳、前掲書、一五頁)
- ⑧ ケインズ『一般理論』における主観主義 (三) (山崎)

ハロッドは存在と当為の区別に混乱がある。彼はいう『「当為」の研究は、他の一切の系統的乃至科学的研究と同じように、厳格に経験的なものになります』と。

二 ムーアの哲学

ケインズはムーアの哲学を評して「彼（ムーア）は、片足を新天地の敷居の上にのせてはいたが、もう一方の足は、シジウィックやベンサム流の計算、すなわち正しい行動に関する一般法則のなかに突っ込んでいた」^①といっている。すなわちムーアは、シジウィックやベンサムの功利主義思想を批判したが、その思想からぬけきらなかったというのである。前者の「新天地の敷居の上」とは、功利主義をみじんも含まない新思想のことであろう。つまり個人主義による個人の快楽、幸福、美の追求、感受ではなからうか。^②これをムーアの哲学によれば、善の感受であり、イコール価値の享受ということになる。ムーアは自然主義や功利主義の哲学者や思想家を論難して、新たな思想を目差したのであるが、成功したのであろうか。そしてケインズの言う通りであったのであろうか。またケインズへの影響とその相違はどこにあったのか。彼の哲学、倫理学に立入ってみよう。

ムーアの『倫理学原理』の課題は、既に述べたように二つの課題からなっていた。一つは、「どんなものがそれ自体で存在すべきものか」つまり「目的の善」、もう一つは「われわれはどんな行動をなすべきか」、つまり「手段としての善」であった。前者の「目的の善」は、結局「直覚（直観）」によって感受される。ただそれだけにとどまる。この「直覚」が人間の能力であるとか、理性の一種であるとか、また認識の方法であるとかいうことをムーアは、少

しも述べていない。これはイギリス的直覚主義というより、ムーアのそれである。と言ってもムーアは、シジウィックを通じてスコットランド学派（常識学派）^③の影響を受けていると同時に、直接、間接にカントの影響を受けていたことも確かである。功利主義や自然主義に対する強い反動、反発は、カントの影響なくして考えられない。とにかく、功利主義や自然主義に対する、ムーアの武器は直覚主義であった。

ムーアの直覚主義は、次のようにまとめることができるだろう。「直覚」によって、善を感受すると言っても、「善いは善い」ということにとどまる。^④「善い」(good)は善い物(the goods)と区分されて、分析、定義不可能なのである。つまり非自然的性質であると。しかしベンサム、ミル父子、シジウィックは、幸福、善を価値と定義したところ、さらに善のような非自然的性質を、自然的性質として社会的価値計算の対象としてしまったという。これら二つの誤りを、ムーアは自然主義的誤謬^⑤といって非難の的にしたのである。結論的に言えば、ムーアの直覚主義は、功利主義者（自然主義者）あつてのものであり、実に相対的なものであると言える。いわばメタ倫理学の落し子である。従つて以下にみるように実に不徹底である。「善いは善いであつて、分解、定義できない」は、それでよい。しかし「価値は存在や自然から引き出せない」は、「価値は経験からもたらされない」ということにおいて不徹底なのである。「善い」の感受において、ムーアは非自然主義者である。非自然主義の価値判断は、マックス・ウェーバーの没価値性(Wertfreiheit)に通じるものであるが、何んとも頼りないものである。

その理由の一つに、ムーアは自然主義者の中に、当時のオックスフォード学派——イギリス・ヘーゲリアン——に属する、T・H・グリーンやF・ブラッドレーを含めて考えている。^⑤というのは、功利主義者もイギリス、ヘーゲリアンとともに、ウィクトリア時代の大義名分の社会的価値（全体価値）に重点をおいていたという理由である。しか

しそもそもグリーンやブラッドレーは、功利主義批判者であったのは周知の事実である。勿論だからこそ、ムーアの当面の敵は、功利主義者のベンサム、ミル父子、シジウィックでしかなかった。ただ功利主義者も、オックスフォード学派もできない社会的価値を専ら合計していたからである。ムーアが自然主義者の中に、イギリス、ヘーゲリアンを入れたのも、やはり一つの反動としか思われない。とにかく「直覚主義」から得た「目的の善」は、非自然主義を充たしている。繰り返えし述べるように、この結論の対岸に功利主義者、自然主義者が存在して自然主義的誤謬を犯していたという事実があった。

ムーアの直覚は、イギリス伝統のモラル・センスの直覚とも相違する。何故ならモラル・センスを述べたシャフツベリーにしてもハチソンにしても、直覚とはいかなるものか、内省を加えて分析している。しかしムーアにおいて、それはない。ムーアの直覚は、恐らく「善い」を独立させる触媒のようなものである。「善い」は清水氏のいうように、宙に浮いた小鳥で、対象にも人間の意識にも足場がない。

これに対して、もう一つの「手段としての善」は、既述のように「私が行うべき行為とは、どのようなものか」、すなわち「外在的価値」、「外在的に善い」ということで言い換えられた。このテーマについて、ムーアは『倫理学原理』の第五章（「倫理学の行為に対する関係」）で次のように述べる、「ある一連の行動が別のものよりも善い全体的結果を生み出すであろう、という見込みを確立する上で最初に出会う困難は、われわれが無限の未来にわたるその両方の行動の諸結果を考慮に入れなければならない、という事実のなかにある。われわれが確実に知っていることといえば、もしわれわれがある行動をいまおこなうと、宇宙は全時間を通じて、われわれが別の行動をおこなっていた場合となんらかの点で異なっているであろう、ということだけである。そして、そういう永続的な相違があれば、それ

はたしかにわれわれの計算に關連してゐるのである。」(傍点は筆者)。結局ムーアは、功利主義の批判から出發したものであるが、行為の正しさは、その行為の生む結果まで延ばして判断するという帰結主義をとり、それまでの総計だという。これは明らかに一種の功利主義である。また見方をかえれば客観化を進めねばならない経験主義の系とも考えられる。つまりベンサムやミル父子、シジウィックは、行為の目的が快であり、正しい行為とは最大量の快を生む行為であった。これに対して帰結を考えれば、「合成の誤謬」ということもあるから、ムーアの貢献もないではない。しかしムーアも、最大量の善を生む行為を正しい行為としている。これは、ケインズの指摘通り、やはり「シジウィックやベンサム流の計算、すなわち正しい行動に關する一般法則」に他方の足を突込んでいたことになる。「手段としての善」において、自然主義に戻ってしまったのである。ただし指摘しているケインズ自身も功利主義であったと考えられるのである。というのは、一九二二年の彼の『確率論』を書いた動機を、自から述べている。ラッセルの『数学の原理』を方法として、ムーアの『倫理学原理』の同個所を素材としているからである。勿論『若き日の信条』に至っては、それについての反省があると理解される。ただこれについては次節で、詳しく述べることにする。ただムーアのような功利主義者は、ベンサムやミル父子、シジウィックらが「快樂主義的功利主義」に対して、「理想的功利主義」と呼ばれているのである。^⑩

「手段としての善」は、所詮無理があった。しかしこれをムーアは、「序言」において、「第二の問い(手段としての善)」についていえば、同じく明らかになるのは、それに対するどんな答えも証明が可能である」と言いきっている。残念ながらこれはどう考えても、証明は不可能である。「行為の正しさ」を帰結主義的に見て、一つの行為が起す未来の正しい行為すべてを把握することは、明らかに無理である。現に同一の行為であっても、状況が異なってくれ

ば、別の結果を生むであろう。とにかくこの議論は、不毛な、広大なものとなる。おのずと何らかの制約をもうけて、議論されねば、人間の能力を超えている。だからこそケインズが「その議論は、いくつかの誤りのために、確かに難解な部分であった」^⑫と述べているし、また「われわれの関心をいささかも惹かない一章」^⑬ということにもなるのである。

それでは何故ムーアは、非自然主義を唱えながら、自然主義にもどってしまったのであろうか。結論的に言えば、至極当然な経験主義の土壌であったのである。まず彼の自叙伝（*An Autobiography, The Philosophy of G. E. Moore*）で次のように述べる「わたしは、世間のことが、や、科学そのものが、自分に、哲学的な問題を考えさせることになった。だろ、とは思わない。わたしには哲学的な問題を考えさせることになったものは、他の哲学者たちが世間のこととがらや科学について語って来たことともである。生涯を通じて自分をもっとも強い関心をもった問題は、第一に哲学者の言おうとする意味を明らかにすることであり、第二にその哲学者の言おうとすることを真または偽とするための充分な理由を見出すことである」^⑭（傍点は筆者）と。この文章ほど、ムーアの哲学の態度、姿勢を表わすものはない。一言で言えば、メタ倫理学であるが、要するに哲学者たちの言明を、常識に照らしてみようというものである。常識を信頼して、哲学者を批判してみようという。いわばイギリス経験主義の土壌の中にあるといえる。従ってムーアが、直覚主義による非自然主義を唱えても、経験から離れることはなく、自然主義なのである。メタ倫理学の態度の規準とは、常識にある。事実彼の論文には、『常識の擁護』（*Defence of Common Sense*）という論文が、一九二五年に出されている。ムーアはどこまでも常識の立場にあって、自然主義にならざるをえなかったと言つてよい。

次に彼の認識論をみてみよう。ムーアは、一九〇三年に『倫理学原理』を表わすと同時に、雑誌マインド（*Mind*）

に、論文『觀念論の論駁』(The Refutation of Idealism)を載せている。これが「新實在論」として、後のイギリス分析哲学に影響を及ぼすことになった。この論文もカントの『純粹理性批判』の影響を受けていると思われるが、結局経験主義的實在論である。

ムーアは、『觀念論の論駁』で次のように述べる「私が示唆しているのは、觀念論者は対象と主観は必然的に結合されると主張するが、かく主張する主なる根拠は、対象と主観は異つており、それらは何といつても、二つであること、を觀念論者達が見落しているからだということである。觀念論者が「黄色」について考えるときと、「黄色の感覚」について考えるとき、彼は、前者にはない何かが後者にはあるということを見落している。それだから、黄色が常に黄色の感覚を離れてあり得るということを否定することは、黄色以外のものであり得るということを否定することにすぎない。何故なら黄色と黄色の感覚は絶対的に同一であるからである。黄色は必然的に経験の対象であると主張することは、黄色は必然的に黄色であると主張することである。これは純粹に同一命題である。したがって矛盾律のみによつて証明される。勿論その命題はまた、経験は結局黄色とは異つた或るものである、ということを含む。さもなければ黄色が感覚であると主張する何らの根拠もないであらう。そしてその論証がこのように、黄色と黄色の感覚とは異なるということを同時に肯定もし、否定もすること自体が、その論証を十分に論駁することになるのである。しかしその矛盾は容易に見過されるかもしれない。何故なら、我々は他の連関において、「経験」とは或るものを、しかも最も重要な或るものを意味するということを確信しているけれども、なお我々には、経験が何を意味するかを決して明確には認知していないし、したがつてあらゆる個々の事例において我々は経験の現存を認知しないからである。」^⑤(傍点の大部分は筆者)と。

バークレイ(G. Berkeley)は「エッセ・エスト・ペルキピ」(esse est percipi)、『すなわち存在する(esse)ことは、感覚されること(percipi)とした。しかしムーアは、感覚されなくても存在するものは存在し、また存在するものすべてが、必ずしも感覚されるとは限らないといっている。言葉を換えれば、意識の働きとしての感覚と感覚の対象は同一でないという。つまり対象(物それ自身)と感覚で得た内容とは相違するということ。ここにカントの影響がある。次によく分らないのであるが、確かにバークレイの観念論を批判して、対象と意識としての感覚内容を切り離すのであるが、対象を捉えた性質も意識と独立だという。つまりカントの主観主義のように、人がその対象の性質を、語性によって構成するというのではなく、その対象の性質もまた我々人間からまったく独立しているという。いわば、ムーアの対象は、全体の統一的存在に移行してしまう。ムーアの認識は、独特のものである。従って対象としての実体は、我々の主観と切り離され、超越的に存在する。いわば意識している人間が、忘れさられて、実体が優先して存在する(従って対象と感覚は直接的につながる経験的統覚はない)。対象と感覚とは内的でなく外的関係である。それ故、認識で得られた性質は、対象からも、意識からも独立で宙にうく。これがムーアの新實在論である。したがって既述のように「善い」が、人間の経験を離れて、独立に存在することを考えると、彼の認識論は、倫理学にも共通しているといつてよい。

彼の哲学は確かに科学と協同しうるのであろう。彼の認識論を経済学に還元してもうなずける。貨幣は、その効用に応じて需要曲線がえがかれる。一般の消費者にとっては通常の需要曲線を、投機的動機をもつ投資家にとっては流動性選好を。人間が貨幣を必要しているのでなく、貨幣という実体をまず認めて、その実体がそれぞれの現象を惹起すると。いわば経済学は客観主義、経験主義そのものである。ムーアの実在論は経済学と兼用である。このようにム

ーアの認識論は、我々の意識よりも対象に重きをおくことから、實在論である。したがって直覺主義を主張しても、基本は自然主義であるといえる。さらにその対象の性質が宙に浮いてしまうことを考えれば、彼独特の認識論であり、新實在論といわれる所以である。この独特がむしろ不徹底さ、曖昧さにつながる。

しかしながら当時のケインズの所屬する「ソサエティー」、「ブルームズベリー・グループ」などで、彼の『倫理學原理』は、大変な共感を呼んだのである。しかもその後のイギリス分析哲學に、甚大な影響を及ぼし、ケインズにも影響を与えていることは、無視できない事實である。この共感とはどのようなものかを考えてみよう。

つまり当時のグループの人々と言っても、それぞれの専門分野をもつ人々によって構成されていたわけで、思想や考え方も様々であったに違いない。クウィンテン・ベル (Quentin Bell) も決して思想的に一致していなかったとい¹⁶っている。にもかかわらずムーアの『倫理學原理』に「われわれにとっては、もちろんこの書物の与えた影響と、出版の前後に行なわれた議論とは決定的に重要なものであった。そしておそらくいまでも、ひきつづきそうであろう。」とケインズは述べている。ブルームズベリー・グループの人々は、どのような人々であったのであろう。ケインズの告白でいうと「清教徒、ヴォルテール主義者、ユダヤ教徒、非国教徒、国教徒、評論家、静寂主義者、教条主義者」などである。勿論以上のような主義者が、当時どのような具体的主張をもっていたか、定かではない。確かなことは、それぞれの主張があつたにせよ、グループに参加して討論の機会を維持していく各自の主意性の存在である。この主意性に共通してもち合わされていた直覺、すなわち個人的価値認識が連携して含まれていた。いわば、ムーアの直覺主義が今までイギリス社会を支配していた功利主義に比して、斬新に映つたのであろう。そして自然主義的誤謬の発見が、説得力もあり、荒廢したヴィクトリア時代に対して、客観的処方箋たりえたのであろう。従つてグループ

の人々には、ムーアの哲学全体の評価というよりは、彼の人柄も手伝って、功利主義、自然主義への反動としての直覚主義の一点に凝縮されたと思う。つまりムーアの『倫理学原理』は、当時の時局的、社会思想に呼応していたのであるから時間がたてば、「現在の若い世代がこの本を読んでいる」ということは、耳にしたことがない^⑬ということになる。純然たる哲学書が、ベストセラーになる訳もないが、それなりに売れてよいであろう、評価は歴史の中で位置づけられるのであるから。しかしムーアの『倫理学原理』の評価は、一時的に限られた人々の間でのみ、読まれたのである。このように自然主義に対する直観主義は、時局的に受け入れられただけである。一説によるとムーアは、第一次大戦の勃発を知らなかったと言われている。彼は社会的に没交渉であった。したがって、たまたま直観主義そしてその系としての自然主義的誤謬は、当時の時代的要求に応えた思想ということができる。

このようにムーアの直観主義、自然主義的誤謬が、グループの中で一致して時局的処方箋たりえたのは、カントの道徳判断と事実判断との区別に淵源を求めることができると言っていけないのであろうか。確かにイギリスにも、シヤフツペリーに始まって、直観主義は存在した。ムーアがその影響を受けていることは確かである。しかし彼の直観による「善い」は、繰り返し述べているように、宙に浮いている。対象(物自体)からも、我々の意識からも独立であるから。認識論で言えば、対象(実体)と我々の認識が離れているということ、価値論で言えば、善は自然や現象から引き出せないということ、この二つは不徹底にしるカントの影響を考えねばならない。しかしムーアにしてもケインズにしても、カントを正しく評価したところは皆無である。それだけに、この議論は飛躍や誤解を招きかねないが、ムーアの哲学は、イギリスの経験主義とカントの認識論との折衷ではなからうか(これに対してケインズは、イギリスの経験主義とカントの人間存在論の折衷に思えるが、これは後にゆずる)。筆者にはそう思える。

何故ならムーアの自然主義的誤謬——不徹底ではあるが——とウェーバーの没価値性の原理は、価値判断は存在や現象（歴史）から引き出せないということで一致している。しかもほぼ時を同じくしている。これは偶然であらうか、ムーアがウェーバーの文献を読んだことはまずないであらう。あくまでも両者が、カントの影響を底流にもつてのことであらう。一方は自然主義（経験主義）と直覚主義の緊張の中で、他方はヘーゲルの概念実体論の歴史学派の中で、ともに個人の価値認識が問い正されたのである。しかも具体的事物への対応の中で、つまり環境は異なるが、社会科学という（哲学には欠けている）、リアリズムの共通の磁場で、対象とそれに対する認識の、いわば現象学で必然的に醸成されたのかもしれない。

イギリス人は、大陸のドイツ思想を体質的、感情的に嫌う。しかしムーアの自然主義的誤謬は、彼がその獨創性を主張しても、カントの影響を免れまい。カントのように素直に、ヒュームのまどろみの中から、コペルニクスの転回を得たと述べてはどうか（カントの『純粹理性批判』も『實踐理性批判』も、イギリスの哲学者のヒュームやハチソンが存在しなかったら、ありえないことであるから）。イギリス人もカントの貢献を認めるべきである。ムーアもカントの主観主義を正しく評価すべきであった。この点経済学者マーシャルは、カントを高く評価している。これは見逃すことのできない事実である。

ムーアの哲学は既に述べたように、哲学の為の哲学である。彼の哲学の規準は常識にかえざるをえなかった。この意味で客観的にみえるが、具体的事象と、遊離せざるをえなかった。したがって経験主義であっても現実に生きた哲学となりえなかった。ケインズとムーアとが決定的に相違するところは、ここである。ケインズは、繰り返し述べるようにリアリティーに徹していた。リアリズムは、実用性、即応性を備えている。ケインズの告白通り、この思想は清

教徒のもつものであろう。モグリッジも「ケンブリッジ経済学の『道徳科学的』本質の一面は、ある実践的な社会目地的にかかわり合うことであった」と。ムーアから強い影響を受けたことは、ケインズ自身も述べるところである。しかしそれは、ムーア哲学のほんの一部にすぎない。時局に適合した直覚主義。その系としての有機的統一の原理である。むしろケインズには、ムーア以上にカント及びウェーバー的なものが潜んでいる。

注

- ① The Collected Writings, Vol. X. p. 436. (大野訳、前掲書、五六九頁)
- ② Q. Bell, "Bloomsbury", Weidenfeld and Nicolson, London, 1968. p. 91. (出淵敬子訳『ブルームズベリー・グループ』みすず書房、一九七二年、一〇二頁)
- ③ ロックやヒュームの連想学派——意識内容もしくは観念の連結・関係の作用を重んじる——に対立する学派で、経験主義でも分析の結果から常識を原理としようとした学派。
- ④ G. E. Moore, "Principia Ethica", London, Cambridge University Press, 1903, p. 10. (深谷昭三訳『倫理学原理』三和書房、一三頁)
- ⑤ G. E. Moore, op. cit. p. 112. (深谷訳、前掲書、一四六頁)
- ⑥ 浜田義文『カント倫理学の成立』、勁草書房、昭和五六年、二五五頁。
- ⑦ 清水幾太郎『倫理学ノート』、岩波書店、昭和四七年、二九頁。
- ⑧ G. E. Moore, op. cit. p. 152. (深谷訳、前掲書、二〇〇頁)
- ⑨ The Collected Writings, Vol. X. pp. 438-439, p. 445. (大野訳前掲書、五七二頁、五八〇頁)
- ⑩ M. Keynes, (ed.), "Essays on John Maynard Keynes," Cambridge University Press, 1975, p. 243. (R. B. Braithwaite, "Keynes as a Philosopher"). (佐伯彰一、早坂忠訳『ケインズ・学問・活動』、東洋経済、三一五頁)
- ⑪ G. E. Moore, op. cit., pp. viii-ix. (深谷訳、前掲書、iii頁)

- ⑫ The Collected Writings, Vol. X. p. 446. (大野訳、前掲書、五八一頁)
- ⑬ The Collected Writings, Vol. X. p. 436 (大野訳、前掲書、四三六頁)
- ⑭ G. E. Moore, "An Autobiography, The Philosophy of G. E. Moore", (ed. by P. A. Schilpp), New York, Tudor. 1952. p. 25.
- ⑮ G. E. Moore, "Philosophical Studies", London Routledge & Kegan Paul LTD, 1922, pp. 13-14. (国嶋一則訳『觀念論の論駁』勁草書房、一九六〇年、一二五—一二六頁)
- ⑯ Q. Bell, op. cit., p. 5. (出淵敬子訳前掲書、七頁)
- ⑰ The Collected Writings, Vol. X. p. 435. (大野訳、前掲書、五六八頁)
- ⑱ The Collected Writings, Vol. X. p. 435. (大野訳、前掲書、五六七頁)

三 『若き日の信条』の意味

『若き日の信条』は、小説家D・ガーネットの回想記がきっかけで、書かれたものである。ガーネットは、ケインズの仲間(ソサイアター)に属しながら、他方父の友人を通して知り合ったD・H・ローレンス(『チャタレー夫人の恋人』の著者として有名)と親友の間柄であった。このケンブリッジの仲間は、ガーネットを通して、ローレンスをソサイアターに引き入れようとしたが失敗したのである。それだけではない、思いの外嫉妬を含めた非難、反撥、嫌悪をぶつけられる結果となった。特にその非難の中心の一人がケインズであったという。ケインズも初感が友好的でなかったことを記憶しており、ある程度予想されたこととしても、衝撃を受けたに違いない。このことが、二十年近くたってケインズの手元に届くことになったが、ケインズはその時のローレンスに会ったときのことを鮮明におぼ

えているのであった。そしてその時のローレンスとの雰囲気（ラッセル、ケインズ、ローレンス、三人の会話）を思い起こし、自分及びソサイアターの信条を再吟味せざるをえない心境に迫りやられたのである。

勿論、自分達の若き日の信条を顧みるにあたって、欠点を認め反省するとともに、その信条を披瀝していく中で、ソサイアターの正統性——たぶんケインズのものと思われるが——も主張する。その理由は、ローレンスの「直観的で独断的哲学」対、ソサイアターの「合理主義、科学者」^①ということであるが、それほど議論があつた訳でなく、ローレンスの一方的印象であり、たわいもないものであつたに違いない。しかしソサイアターやブルームズ・ベリ・グループなどサークルの中の友情関係を大切に維持してきたケインズは、ショックであつたであろう。これはどうしても文章に残して、自分を含めたソサイアターの信条を再吟味したい心境にかられたのは想像に難くない。これはケインズの誠実さ、主意性を表わすものでもあろう。^②

このような契機をもとして、『若き日の信条』は書かれることになったが、これはまさに経済学者ケインズというより、人間ケインズをみることができるところである。古今東西、人間関係は、難しいものであり、その当事者は悩むことであり、内省することであらう。従つて『若き日の信条』は、まさにケインズの実存的、実践的世界が描かれているといえるだろう。ここに意味があると思う。確認できることは、確かに『若き日の信条』が、ローレンスの反撥に書かれる契機があつたとしても、ケインズの若き時代の「知的、精神的な冒険の数々」、「一人の人間の汚れを知らぬ精神に与えた主な影響力」そして「その精神がどのようにに変遷」^③したか、などが述べられているのである。まさに彼の若き日の精神を吟味してみようというのである。さらにもう一つ確認できることは、ガーネットの序文にある、ローレンスの哲学「直覚的、教条的哲学」に呼応して述べられたという点である。ローレンスとケインズとの人

間関係の溝は深いかもしれないが、一致できるパイプはあったのだとケインズ自身述懐している。であるから『チャタレイ夫人』を予約購読することによって彼（ローレンス）を支持したブルームズベリの会員は、私一人であったということだ^④とケインズはいう。ムーアから得た直覚主義が、ローレンスにも通じると思っていたのである。しかしR・B・ブレイスウエトが述べるように「精神状態が価値を持つ、もっと多くの豊かなあり方が存在すること」もケインズは理解する。従ってローレンスに対しては、あなたと同じような直覚主義を私達も身につけていたんだと言いながらも、もっと広い、豊かなあり方が存在したことも確認されたという。それだけに『若き日の信条』においては、功利主義や帰結主義よりも直覚による善の享受が強調されるのである。勿論だからと言って、この直覚主義や善の享受が、ローレンスへの傾斜で、今、反省して述べるに至ったのではなく、あくまでも若き日の精神の構造だったとケインズはいうのである。

それだけに今度は、グループの人の何人かに、ショックを与えかねない訳である。現に現代のイギリス哲学者、ブレイスウエイト教授も「私は大きな驚きをもってそれを読んだ」^⑥といている。経験主義、分析哲学の磁場の中でケインズは反功利主義、反帰結主義で、直覚主義の善に浸っていたからである。であるからこの回想の『若き日の信条』を遺稿としたことは想像に難くない。つまりグループに対する配慮でもあり、いらぬ論争を起こしたくなかったと思われる。ともかく『若き日の信条』のテーゼは、善の享受であり多くの人々には謎と受けとられているが、^⑦科学的精神を離れた「宗教」——勿論文字通りの宗教でなくムーアの第六章の「理想」であるが、宗教という比喻を用いていること、さらにこの宗教の定義が、本当の宗教の定義に通じること——としての自己陶醉である。

つまり既に述べたように、ムーアに庄倒(cove)されていた会員と締め出された人々——マグタガード(McTaggart)・

ディキンソン (Dickinson) 及びラッセル (Russell) ——との区別も、直覺に圧倒され、享受した者とそうでない者の相違であろう。^⑧これを述べることによって、当時の善の享受がケインズ自身だけでない、会員ほとんどに共通していたことが示される訳である。さらに享受した人々が、宗教に関係していることも見逃せない。これも既に述べた通りである。

またケインズがどのように宗教を否定しようとも（たとえば「新約聖書は、政治家向きのハンドブック」、「われわれは、キリスト教——これは恐らく国教会と思われる（筆者注）——徒を敵と見なしていたというのは、それが伝統と因襲と呪術の代弁者として現われた」と述べている）、また形式的であるが、戒律的であり、道德的であったと思う。その一つに「われわれの意見では、彼の宗教の最大利点の一つは、宗教が道德を必要としない」^⑩と言って、宗教と道德を区別つけることの中に、ムーアの宗教と道德の比喻ではあるが、形式的に「自からの魂の救済に重点をおくイギリス清教徒の伝統を忠実に踏襲」していた。

もう一つ最後に「私は、この信念を宗教と呼んだが、それは、確かに新プラトン主義とある種の関係があった」と。この「新プラトン主義」もアウグスティヌスの思想形成に重要な役割を果たしたということで、比喻やたとえに止まるわけにいかないだろう。

以上幾つかみてきたように、ムーアの哲学の影響を受けて、功利主義、自然主義にまったく対立する思想・直覺主義があった。それによって、善の享受——人との交わりにおける美の観想（愛）——ブレイスウエイト教授に言わせれば「情熱に支えられた観想と合一」すなわちエクスタシーに発展している。しかもこのエクスタシーが、清教徒として形式に合ったものであって、逸脱していない。ここにケインズの清教徒的生き方をみる。従ってブレイスウ

エイト教授に反して、ケインズもブルームズベリー・グループの人々も、理性的であったと思う。そうしてこそ始めて、『若き日の信条』の謎、矛盾が、清教徒のもつ個人主義、直覚主義、主意主義、リアリズムによって克服されると思う。少なくともケインズはそうみている。この点についてさらに立入って述べることにする。

注

- ① The Collected Writings, Vol. X, p. 430. (大野訳、前掲書、五六三頁)
 - ② R. F. Harrod, "The Life of John Maynard Keynes", p. 183. (塩野谷九十九訳『ケインズ伝』二二二頁)
 - ③ Q. Bell, op. cit., p. 45 (出淵訳、前掲書、六〇頁) Q・ベルはこれと正反対のことを言っている。グループがシンシズム (cynicism) な一面をもっていたとしても、ハロッドと同様に理性的だと思える。
 - ④ The Collected Writings, Vol. X, p. 435. (大野訳、前掲書、五六七頁)
 - ⑤ The Collected Writings, Vol. X, p. 434. (大野訳、前掲書、五六六頁)
 - ⑥ M. Keynes, (ed.), op. cit. p. 245. (佐伯、早坂訳、前掲書、三一八頁)
 - ⑦ M. Keynes, (ed.), op. cit. p. 242. (佐伯、早坂訳、前掲書、三一四頁)
 - ⑧ 福岡正夫、早坂忠、根岸隆『ケインズと現代』、税務経理協会、二六六頁。早坂忠編『ケインズ主義の再検討』、多賀出版一九八六年、五九一七七頁。塩野谷裕一編『経済体制論Ⅲ・現代資本主義』、塩野谷「現代資本主義の社会哲学」、東洋経済、昭和五十三年。二九三―二九九頁。『季刊現代経済』臨時増刊「ケインズ生誕百年」、塩野谷「ケインズの道徳哲学」――『若き日の信条』――の研究、七五―九二頁。
 - ⑨ ここで早坂氏が帰結主義は捨てられたのではないというのに対して、塩野谷氏は帰結主義は捨てられたと述べている。いわば早坂氏はブイエスウエイト教授に同意しているが、塩野谷氏は反対する。
 - ⑩ The Collected Writings, Vol. X, p. 435. (大野訳、前掲書、五六八頁)
 - ⑪ The Collected Writings, Vol. X, pp. 444-445. (大野訳、前掲書、五七九―五八一頁)
 - ⑫ The Collected Writings, Vol. X, p. 436. (大野訳、前掲書、五六九頁)
- ケインズ『一般理論』における主観主義 (三) (山 崎)

四 ケインズの立場

ムーアの哲学から分ったことは、彼がどのように自然主義的誤謬を強調しようとも、自然主義そして経験主義であったということである。その根拠として、彼の認識論は主体より客体へ、実在を超越的なものとしていたことは既に述べた。ただし実在から、感知した性質は、その対象（実在）からも独立している。この意味で実在論をとりながら、カント的認識論の色彩も帯びている。つまり功利主義や自然主義を批判して、事実や存在から価値を引き出さなかったのである。しかし以上のことは、「目的の善」とどまるのであり、「手段としての善」においては、功利主義であり自然主義であった。「手段としての善」においては、帰結主義をとり、そこから自然主義、経験主義（帰納的推論）が復活せざるをえないのである。ムーアのメタ倫理学が自然主義でないのは、「目的の善」についてだけである。ここにムーアの倫理学の特色があり、新実在論とも呼ばれた。帰結を考えれば、前提から結論へ向けて経験が入る。すなわち自然主義である。そしてムーアを支えているのが常識であった。

それではムーアとケインズが決定的に相違するのは、どこであろうか。確かに『若き日の信条』において、「われわれがムーアから手に入れたものは、彼がわれわれの前に差し出したものの全体ではなかった」と言っている。まずムーアとの基本的立場の相違をあげてみよう。既述のようにムーアは「わたしには哲学的な問題を考えさせることになったものは、他の哲学者たちが世間のことがらや科学について語ってきたことどもである」と述べていた。これは徹底したメタ倫理学の態度である。したがって、リアリティーとはかけ離れたことになるのは必至であろう。さらに

メタ倫理学は、規範倫理学でない。しかしケインズにしてもマーシャルにしても「倫理的性格の一つの側面は、ある実践的な社会目的に対して強くコミットすることであった」^①とモグリッジが述べるところである。つまり経済学は、分析と同時に規範が入らねば、政策化しえないのである。ケインズが「経済学は内省と価値判断をもちいる」ということは、まさにこのような意味であろう。『倫理学原理』の第五章すなわち、『帰結主義』を棄てたというのも、ケインズにとって、リアリティーを欠いた帰納的推論の領域に入るからではなからうか。マーシャルもケインズも、リアリズムの中に分析・政策・規範が共通して入っている。ここに実践的経済学者が当然たどる道筋があるように思われる。ここがムーアとの相違がある。

したがってロビンズの「経済学と倫理学をおよそ、たんなる並置以外のいかなる形式においても連合させることは、論理的に可能であると思われない」は、彼が経済学を自然科学と同様に定義して、論理の中で判断しようと考えている。それは時としてトートロジーになりかねない。他方リアリズムに徹したときに、必ず人間が対象に入っている。その場合、論理の世界だけで捉えることは不可能であろう。ケインズ経済学はそのことを教えてくれたことは既に述べた。つまり『若き日の信条』は、エピステモロジーかと思えば、オントロジーであり、それはまたメソドロジーなのである。この点、ウェーバーの「没価値性」の原理は、明確に示している、社会科学において価値判断が、排除されるのは、社会科学の自然科学的側面の分析においてのみいわれることである。これについて、ロビンズの考え方は不充分である。勿論ケインズも十分に言明しているわけではない。しかしケインズのリアリズムの経済学が、人間を入れざるをえないところに追い込まれているのである。ここに、ムーアやロビンズと決定的に相違するケインズの立場が存在する。いわばリアリズムは、人間存在論であり人間主義である。

次に『若き日の信条』で述べられている「ムーアの宗教を受け入れたが、彼の道徳を捨てた」について述べてみよう。既に述べてきたように、この回想記を書いているときは、そう考えながら書いているから、文字通り棄てたのである。しかしだからと言って功利主義的思考法、すなわち帰結主義を棄て、心情倫理のみの直覚主義に徹していたというものでもない。経済学は、心情倫理よりは帰結主義に徹することが必要であることは、『一般理論』を見ても明らかである。そうすると何故、「関心をいささかもひかない一章」——第五章のこと——と言ったり、「ペンサム主義的伝統こそ、近代文明の内部をむしばみ、今日の道徳退廃に対して責任を負わねばならない寄生虫であると考える」言ったりするのかという疑問が、ブレイスウェイトならずとも誰れにも起こる。そしてケインズを益々錯綜するものという見方に追いやることになる。しかし功利主義や帰結主義を棄てたという意味は、彼の『確率論』の不成功があるのではないだろうか。既述のように、F・P・ラムゼーの指摘——「確率は命題の間の客観的關係にかかわるのではなく、（ある意味で）確信（*Cofied*）の度合いにかかわるものであること……われわれの確信の度合いの基礎は、われわれの人間的裝備の一部であり……われわれの知覚や記憶に類似した裝備に他ならない」——にケインズが承服したことがあげられる。つまり確率を純粹に論理關係で捉えることは、できないということである。ロックの言うように、人間は生まれたときには、白紙（*tabula rasa*）である。しかし経験を積んでも、所詮人間は、ホモ・イグノーランスである。まして人間が対象に入ってくる社会科学では、なおさらのことである。リアリズムに立てば、自明の理である。実践的ケインズがこれを知らない訳はなからう。だからこそ『一般理論』をおおっているものは、期待や不確実なのである。これをイギリス経験主義の哲学から考えれば、帰納的推論の限界である。ケインズが言った「ペンサム主義的伝統こそ、近代文明の内部をむしばみ」も理由であらうし、ブレイスウェイトがいうように「ペンサム主義

をマルキシズムと結び」つけて非難したのも理解できないことはない。しかし基本はケインズ全体からくる立場、リアリズムから考えてのことではなからうか。第五章を棄て、ペンサム主義を寄生虫と決めつけたのは当然のように思える。

さてかと言ってケインズは、『若き日の信条』を執筆しているときは、帰結主義を棄てているとしても、基本的に経済学が帰結主義と無縁だと考えているのでないと思う。というのは、「ペンサム主義の伝統から脱出した最初の、また多分唯一のグループだった」と言っても、「もちろん、実際は、少なくとも私に、関する、かぎり、外の世界を忘れた、否認したわけではなかった。」と続ける（傍点は筆者）。これは帰結主義を放棄していない一の証拠である。さらにマーシャルと同様に、経済学を実践科学に理解していたし、また行政官としてまた大蔵省の代表として、実際の交渉にも携っていることから判断して、帰結主義を棄てる理由は考えられない。それでは経済学をどのように考えていたのであろうか。

一つの例を引こう。大きな飛行機が墜落する。必ずや搭乗者に死亡者が出て、その人々の保証が問題になる。所詮人間の生命の尊さから言って、それを数字で表現することは、不可能であらう。しかし例のホフマン式の算定法によって、それぞれの所得や年齢に応じて、保証額が算定されるのである。時間はかかるが実施しなければならないのである。人間の生命は、計算できないのであるが計算しなければならないのである。恐らくこの例と同様に経済学や経済政策は、計算できないが計算しなければならない科学であり、ホフマン式なのであろう。リアリズムとはこのようなものである。そのようにケインズは考えたと思う。客観化されえないものを客観化しなければならない事態が、現実社会にはある。勿論だからと言って、数的客観化が事態の真の性質や本質を示しているのではない。『一般理論』に

おけるケインズの数学を避ける理由はここにある。^⑥

以上のように直覚主義の主観主義も、そして帰結主義の客観主義も、ともにケインズのリアリズムからきたものであって矛盾ではない。現代のケンブリッジの哲学者、ブレイスウエイト教授は、ケインズが帰結主義を棄てたという『若き日の信条』を、「大きな驚きをもってそれを読んだ」と述べ、「ケインズは帰結主義の道徳哲学のなかで育ち、決してそれから離れたことはなかった」^⑦と結論づけている。さらに教授は、『若き日の信条』の中から、その根拠を拾い上げて結論づけている。勿論ブレイウエイト教授が、まったく誤りだというのでない。しかし教授は科学哲学の重鎮であるが故にメタ・サイエンスの立場で、その根拠だけに頼って結論づけている。

大切なことは、ケインズのリアリズムであり、主意性（意志）である。この主意性がリアリズムを包んでいるのである。マックス・ウェーバーの文章を引こう。明解に答えてくれていると思う。ウェーバーは『社会科学および社会政策の認識の「客観性」』（Die “Objektivität” sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis）でいう「こういう照合（選択に二つの価値の評量のこと）のうえ、そのどちらを選ぶかを決定することは、もちろんすでに科学の領分を超えている。それは意志する人間の課題である。意志する人間は、その人自身の良心と個人的な世界観にしたがって、問題となっている価値をあれこれと検討し、選択する。科学はその人をたすけて、あらゆる行為が、（もちろん事情によっては行為しないことも）結果としては、ある価値にくみすることの意味し、したがって、——今日ではとくによく誤解されていることであるが——当然他の価値に反対するという事実、これを科学は自覚させる。しかし選択することは、意志する人間の仕事である」^⑧（一部筆者の修正訳）と。いわば、客観化できないが、客観化を進めて結論を得ねばならないのである。その評価は意志する人間にとって可能な課題であると。つまりリアリズムに徹

すれば、所詮「手段としての善」は不可能である。しかし帰結主義や帰納的推論によって「手段としての善」を評量しなければならぬということであろう。ただしそれを可能にするのは、意志する人間ケインズである。いわば彼の実践的態度であると。実践（意志）がリアリズムを支えている。このように捉えられないだろうか。勿論ケインズが明らかにしていることではない。しかし『若き日の信条』に出てくるこの二つのテーゼを、矛盾と考えることはできない。これらのテーゼを彼の主意主義が包んでいる。何故ならケインズは『若き日の信条』で「清教徒の伝統を忠実に踏襲していた」と言っていたし、彼自身非国教徒であることを考えれば、主意性は理解できる。

勿論、ムーアからの影響、直覚による善の享受も、このケインズの主意性と充分なる関係をもつて理解できる。いわばケインズ経済学はリアリズムに徹している、主意性で包まれている思う。『若き日の信条』は思いの外、善の享受で充たされている。それは、リアリズムに徹すれば、徹するほど、経験主義（功利主義、帰納的推論）の限界につきあたるのである。このような情況の吐露をまさにローレンスとの出会いがもたらした。つまりローレンス、ケインズという人間の実存を通して、だからこそいやがうえにも、善の直覚が強調されねばならなかった。かと言ってケインズが帰結主義を放棄したのではない。ケインズを実存的、実践的に理解すれば、善の直覚も帰結主義の必要性も理解できる。ウェーバーが説明するように、弁証法的彼の主意主義がこれらを包んでいる。

イギリス哲学の人々は、「意志」は学問にならないと斥ける。しかし今みてきたように、科学の力を借りて意志が実を結ばせる。これを明確に教えてくれたのがウェーバーだ。そしてその基礎を築いてくれたのがカントである。マールシャルがカントを崇拜したのは、道徳上の意志である。これはイギリスの道徳哲学のモラル・センスに欠けていた点である。ケインズのリアリズムに徹した。そこからの方法論は、ウェーバーやカントに通じる意志を感じる。しか

もそれがローレンスとケインズとの緊張を契機とする『若き日の信条』に実存的かつ実践的に表現されている。

注

- ① D. E. Moggridge, "Keynes" The Macmillan Press LTD, 1976, p. 29. (塩野谷裕一訳『ケインズ』、東洋経済、昭和五十四年、二四頁)
- ② The Collected Writings, Vol. X. p. 339. (大野訳、前掲書、四四八頁)
- ③ R. F. Harrod, op. cit., p. 28. (清水訳、前掲書、四八一四九頁)
- ④ M. Keynes, (ed.), op. cit., p. 244. (佐伯、早坂訳、前掲書、三二七頁)
- ⑤ The Collected Writings, Vol. X. p. 445. (大野訳、前掲書、五八〇—五八一頁)
- ⑥ The Collected Writings, Vol. VII. p. 297. (塩野谷訳、前掲書、二九七頁)
- ⑦ M. Keynes, (ed.), op. cit., p. 245. (佐伯、早坂訳、前掲書、三六頁)
- ⑧ M. Weber, "Die »Objektivität« sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis, (Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre Tübingen: J. C. B. Mohr, 1922) s. 150. (浜島朗、徳永恂訳『ウェーバー社会学論集』——方法・宗教・政治——、一九七一年、青木書店、七一八頁)